

Présentation. De l'exemple à la pratique

Pierre Gravel

Volume 24, numéro 2, automne 1988

Instruments de réflexion

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/035747ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/035747ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Les Presses de l'Université de Montréal

ISSN

0014-2085 (imprimé)

1492-1405 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce document

Gravel, P. (1988). Présentation. De l'exemple à la pratique. *Études françaises*, 24(2), 3–7. <https://doi.org/10.7202/035747ar>

PRÉSENTATION

DE L'EXEMPLE À LA PRATIQUE

Descartes pour penser, et nous montrer comment penser le statut de la chose particulière dans le moment de son appréhension sensible, se sert d'un exemple immédiatement concret devenu depuis célèbre : un morceau de cire fraîchement tiré d'une ruche qui se présente avec toutes les qualités qui se manifestent à la perception. Il est tantôt dur et tantôt mou ; si on le frappe, il rendra quelque son ; il conserve toujours l'odeur et le goût du miel qu'il contenait, etc. C'est un exemple tout à fait singulier et précis dans sa particularité, puisque à poursuivre la description, on pourrait aller jusqu'à entendre le bruit des abeilles qui ont butiné tout autour. Mais l'exemple est aussi le nom et le lieu d'une expérience puisque, au moment même où Descartes nous avoue le décrire — « Mais voici que cependant que je parle, on l'approche du feu » —, se positionnant donc comme véritable sujet témoin d'une expérience et d'une expérience temporelle, le morceau de cire se transforme. De dure qu'elle était, elle devient molle, puis liquide, elle perd une à une toutes les qualités sensibles par lesquelles elle s'était d'abord manifestée, mais, stupeur philosophique, à travers cette infinité de changements qu'elle subit en tous sens, et en tous les sens de chacun des sens, la cire ne cesse de demeurer la même : c'est bien la même cire, c'est la cire elle-même qui se présente radicalement différemment. D'où la question de Descartes, question étrange et forte dont la position même prescrit à l'avance la réponse : à partir d'où est-ce que je savais, ou prétendais savoir, qu'il s'agissait bien d'un

morceau de cire? C'est une question d'origine, donc, dont la *forme* demeure tout à fait étrange : la cire a pour ainsi dire physiquement disparu dans l'expérience que la question lui fait subir, il ne reste plus que la forme vide d'un même valable pour tout objet de perception, puisque ce que je dis de la cire, je puis le dire de n'importe quoi. Ces hommes, par exemple, que je dis voir marcher au loin par ma fenêtre, il peut s'agir tout aussi bien de mannequins mus par des ressorts que de spectres feints. Bref, Descartes refait l'expérience même de Platon : il y a un pré-savoir à l'origine de tout savoir, apprendre ou progresser dans le savoir consiste à le rappeler, et s'il fallait un Socrate pour apprendre au jeune esclave du *Ménon* qu'en traçant des signes dans le sable on peut jouer avec des Idées, Descartes tentera de s'en tenir au minimum d'idées innées par le mélange desquelles je puis construire l'ensemble de ce qu'il m'est donné de percevoir.

Le morceau de cire a donc un statut tout à fait particulier dans sa particularité même : sa description aussi fine et précise qu'on le veut nous fait tout aussitôt atteindre aux conditions de son appréhension, qui sont rigoureusement celles de tout objet quelconque qui peut être donné à la perception. De l'empirique, pour parler comme Kant, nous nous sommes immédiatement élevés au transcendantal. Se peut-il qu'un objet si indifférent, la cire, en effet et par définition, n'est définie ni par sa forme, ni par sa couleur, ni par sa solidité, ni par sa fermeté, bref, par aucune des qualités qui tombent sous le sens, comme on le dit, se peut-il donc qu'un tel objet soit d'une telle puissance théorique? Ne nous pressons pas tout de suite de répondre, mais suggérons qu'à travers le statut de l'exemple nous est peut-être montré, pour ainsi dire *in concreto* et *in vivo*, que c'est l'objet lui-même qui pense et que c'est lui qui, supportant littéralement l'expérience, en est le véritable sujet. La cire chauffée se transforme, elle peut bien fuir pour la pensée là même où elle se donne avec la plus solide et la plus multiple évidence à la perception, elle est néanmoins un véritable instrument de réflexion puisque c'est elle-même qui nous est donnée transformée, ce que la pensée ne peut que reconnaître en s'attribuant pourtant le pouvoir de sa recognition. Mais souvenons-nous qu'il y avait une temporalité de l'expérience, une temporalité dans l'expérience que la cire elle-même supportait, alors que le *cogito*, l'observateur, n'en était qu'à l'autoaffirmation de soi devant l'expérience.

Prenons un autre problème philosophique majeur lui aussi formulé à propos d'un exemple particulier. Nous sommes à un siècle de Descartes, dans les Îles britanniques, à une époque où l'on avait fermement articulé le domaine du perceptible en fonction de ce à quoi pouvait ouvrir chacun des

cinq sens. La vue m'ouvre au visible, l'ouïe à l'audible, l'odorat à l'olfactif, le toucher ou le tact au tactile et le goût au domaine du gustatif. Le monde est à la fois clos et ouvert, il se compose de la combinaison d'idées, comme on le disait au XVIII^e siècle, provenant chacune de ce que m'offrent ces cinq grands sites ou lieux d'origine. Nous n'entrerons pas dans la discussion des problèmes énormes soulevés par l'élaboration, par exemple, d'une théorie de la vision, de la couleur ou de la lumière dont témoignera encore *la Lettre sur les aveugles* de Diderot. Prenons un exemple tout aussi célèbre donné par l'évêque Berkeley à propos de la perception d'un objet tout à fait particulier et voyons, comme pour Descartes, comment l'exemple en vient littéralement à se fondre dans la théorie.

Soit donc une cerise que je vois sur la table, dans le cadre de ce que ma théorie me donne à voir. Littéralement et de fait, je suis bien plutôt en présence de ce que me donnent mes cinq modes de perception radicalement différents et c'est *cela* que je coiffe du nom de cerise. Tout d'abord, il y a ce qui se donne dans le domaine du visible et qui se caractérise par deux qualités principales : une couleur et une forme. Il y a ensuite ce qui se révèle dans l'audible : si je frappe la cerise que je vois, il s'ensuivra un type de son. Mais le son n'a pas d'odeur, pas plus qu'il n'avait de couleur ou de forme. Mon appareil olfactif m'ouvrira à un jeu tout à fait particulier de rapports perceptifs. De même en sera-t-il de ce que me donneront le tact et le goût. Et c'est ici que les problèmes peuvent commencer. Le plus important, historiquement, est bien celui qui a été posé par Molyneux et qui a tellement préoccupé les philosophes et les littéraires au XVIII^e siècle : est-ce que je puis, en combinant des idées provenant de secteurs ou de sites différents, me faire une conception adéquate de ce qui est propre à un secteur particulier ? Par exemple, en combinant des idées qui ont leur lieu de naissance dans le domaine de l'ouïe et dans celui du toucher, puis-je me faire une conception adéquate du phénomène de la vision ? On connaît la phrase de Diderot : « Ouvrez, madame, *la Dioptrique* de Descartes, et vous y verrez des aveugles occupés à voir avec des bâtons ! » C'est une phrase qui paraîtra beaucoup moins paradoxale si l'on se souvient que la théorie cartésienne de la vision était construite à partir de données tactiles, la lumière faisant sur mon œil le même effet qu'un bâton sur ma peau. À la même époque par ailleurs, et cela paraissait hautement scandaleux à Diderot, Saunderson, aveugle de naissance, avait proposé une théorie scientifiquement reçue de la couleur, c'est-à-dire de ce qu'il n'avait donc jamais simplement pu voir ! Or, Berkeley, proprement métaphysicien, à propos de la division, courante à son époque, des cinq sources radicalement différentes de toute connaissance, en vient à une question autre-

ment plus radicale en ce qu'elle concerne ni plus ni moins que le statut de ce que nous appelons le monde et touche au sens même de ce que nous croyons percevoir : à partir de quoi savons-nous ou croyons-nous savoir qu'il y a une telle chose qu'une cerise alors que l'expérience que nous en avons est pour le moins quintuple ? Quelle est la source, quelle est l'origine de notre idée de cerise ? Hypostasions-nous ce qui est donné par l'un ou l'autre des sens ? La forme et la couleur de la vue ? La qualité de résistance du toucher ? Mais alors de quel droit ? C'est, devant la chose perçue, à nouveau la position d'une question d'origine, mais elle est cette fois beaucoup plus radicale et beaucoup plus radicalement posée. Il n'y a, dans l'expérience décrite de la cerise, que des modes de perception sans aucun ciment pour les retenir entre eux, autre du moins que l'habitude langagière que nous avons de les réunir pour les mieux retenir mémoriellement. À nouveau, l'exemple s'est littéralement fondu dans la théorie, il est devenu ce qu'il avait pour charge, semble-t-il, d'illustrer, dans le cas de Berkeley, un monde éclaté dans un tissu de perceptions.

De Descartes à Berkeley, en ce sens, du morceau de cire à la cerise apparemment donnés tous deux à la perception, la chose particulière, cette chose particulière offerte et présentée par une description quasiment phénoménologique, est littéralement disparue dans les conditions de son énonciation, tout se passant comme si le discours philosophique, qui nous dit se réclamer des choses, vit pourtant de les dissoudre dans ce qui est nécessaire à son autodéveloppement. Et s'il fallait une image pour caractériser ce mouvement, on pourrait parler du discours philosophique comme d'une gigantesque araignée — l'image se trouve chez Nietzsche —, mais qui vivrait d'ingérer sa propre toile avec tout ce qu'elle y trouve !

Mais est-ce bien là le seul aspect que peut revêtir le statut de l'exemple, ou de l'objet concret, dans un texte à prétention théorique ? C'est cette question que ce numéro de la revue *Études françaises* voudrait ouvrir en divers domaines où le statut de l'exemple, ce que nous appelons un instrument de réflexion, est en jeu. Leibniz, remarque d'abord Graeme Hunter, compare le corps humain, l'objet de sa réflexion, à un étang rempli de poissons, alors que l'âme joue comme un miroir ; comment dès lors penser le rapport entre des objets et des animaux aussi différents et comment penser le travail que peut effectuer dans la théorie le transport de telles comparaisons ? Kant ensuite, et c'est ce que propose Claude Piché, doit développer dans le cadre de son esthétique une théorie de l'exemple. Il peut être intéressant de l'extraire et d'en développer les implications esthétiques. Aristote, enfin, l'un des pères de ce que l'on a appelé l'onto-théologie, se sert souvent de

l'exemple de Dieu dans quelques-unes de ses théories. Richard Bodéüs en développe les conséquences. Voilà pour la première partie de ce numéro qui est consacré au statut de l'exemple dans le texte philosophique ; dans la seconde, nous tentons de renverser la perspective et de voir comment des objets, des choses, des exemples particuliers peuvent en quelque sorte commander et littéralement ouvrir la réflexion, à la lettre et sans jeux de mots, comment des objets peuvent penser. C'est ainsi que Michel Serres, en ouvrant une réflexion sur le gnomon, nous montre comment cet instrument a été d'une fécondité remarquable pour l'histoire de la géométrie, de la science et de la pensée. Georges Roque, sur le terrain de l'esthétique et de l'histoire de l'art, voit comment le problème de la couleur, apparemment particulier, a des conséquences théoriques fondamentales. Michel Larivière nous offre une réflexion sur le statut même de la psychanalyse qui est peut-être la seule discipline à avoir su intégrer à sa propre constitution le statut même de l'exemple. Qu'en est-il en effet de ces histoires de cas qui émaillent les discours analytiques ? Enfin, Michel Peterson termine ce numéro par une analyse de cet objet tout à fait particulier que Francis Ponge a patiemment étudié : une table.

Pierre Gravel